

Pravoslavlje, katolicizam i protestantizam

Osvrt na »Bit kršćanstva« Adolfa von Harnacka

IVICA RAGUŽ*

Uvod

Čovjek jednostavno ne može ne *pričati*, i to ne pričati o određenim događajima i osobama. Zašto? Priče obično nastaju oko određenih događaja i osoba koje su zaista vrijedne priča. Ne opričavaju se i ne ogovaraju se događaji i osobe koje su beznačajne. O njima ne ćete čuti priče. Priče, bile one istinite ili neistinite, svjedoče uvijek o snazi i moći određenih događaja i osoba. Jednostavno rečeno, ne možete o njima ne pričati. Mogli bismo reći ironično: ako se o vama priča, pa makar i negativno, budite sretni što se o vama priča, jer niste beznačajni! No, ostavimo za sad po strani tu vrlo zanimljivu fenomenologiju čovjeka kao pričajućega bića. Čovjek nije samo biće koje priča, nego koje također i *prepričava*. Ljudi, a rekao bih većina, ne samo da pričaju nego uglavnom prepričavaju: uzimaju zdravo za gotovo ono što su čuli od drugih, a da sami to nisu provjerili, doživjeli i proučili. To se događa svakodnevno, pa se tako prepričava ono što se čulo od drugih. Bez provjere i proučavanja, na temelju pukoga prepričavanja, nastaju predrasude, sudovi, mišljenja, na koncu čak znanstvene teze i zaključci, a koji zapravo nemaju veze sa stvarnošću.

A ni teologija nije imuna od prepričavanja. Uzmimo za primjer Augustina i njegove teologije. Danas se uglavnom prepričava da je Augustin zastupao veliki pesimizam, da je svojom teologijom otrovao ljudsku seksualnost, da je ugrozio pozitivno vrjednovanje slobode i autonomije svijeta, da je rigorist, da je živio nemoralnim životom, da je njegova teologija zastarjela i da pripada prošlosti. Najzanimljivije je slušati takva prepričavanja od onih osoba, a nerijetko su to i sami teolozi, koji vjerojatno nisu ništa pročitati od Augustina, ili možda tek njegove Ispovijesti još tamo iz studentskih dana. Ali zato imaju vrlo čvrst stav i jasne

* Izv. prof. dr. sc. Ivica Raguz, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, P. Preradovića 17, 31400 Đakovo, Hrvatska, ivica.raguz@os.t-com.hr

»dokaze« o Augustinovoj pogubnoj teologiji?! I ne samo to, spremno će diskutirati i dokazivati Augustinove pogrešne teze! To je danas čest slučaj kod tzv. liberalnih teologa ili onih koji se predstavljaju modernima. Koriste napad na Augustina kako bi dokazali svoju modernost. Ponavljam, a da sami nisu ništa pročitali o Augustinu. Zato je danas, nažalost, Augustin iščeznuo iz teologije i duhovnosti. Augustin kao da je prepričavanjem ne samo nestao. Žalosno je primijetiti da teologija danas bježi od Augustina, a filozofija mu se uvijek iznova vraća (Husserl, Heidegger, Arendt, Lyotard, Marion, Cacciari).

To pak nije samo slučaj kod tih tzv. liberalnih, već i kod tzv. konzervativnih teologa. Mogli bismo također navesti mnogobrojne primjere. Uzet ćemo samo primjer velikoga njemačkog povjesničara i teologa Adolfa von Harnacka. Njega se uzima kao predstavnika njemačke liberalne protestantske teologije, s kraja 19. i početkom 20. stoljeća. O njemu se pak prepričava da je zastupao tezu o helenizaciji kršćanstva u prvim stoljećima Crkve, tj. da je Crkva svojim ekumenskim saborima te svojom teologijom podlegla negativnom utjecaju grčke filozofije i kulture. Isto tako, uglavnom se navodi njegova čuvena rečenica da »samo Otac pripada evanđelju, a ne i Sin«, čime je Harnack zaniijekao ili relativizirao božanstvo Isusa Krista, a time i Trojstvo. Ta i slična prepričavanja navela su teologe da se prestanu baviti Harnackovim opusom, napose njegovim grandioznim, i do danas još uvijek u mnogo čemu nenadmašnim »Udžbenikom o povijesti dogmi«. Danas će tako većina tzv. konzervativnih teologa imati uglavnom negativno stajalište o Harnackovoj teologiji, a da nije pročitala nijedan redak njegovih djela. Jedno od svakako najznačajnijih i najpopularnijih Harnackovih djela jest »Bit kršćanstva«.¹ Djelo je doživjelo nebrojena izdanja u prvim desetljećima 20. stoljeća da bi danas palo u zaborav. No, ako se pozorno čita, ovo djelo kao i ostala njegova djela, nevjerojatno je koliko cijela generacija katoličkih i protestantskih teologa u 20. stoljeću, koja se i kritički distancirala od njega, duguje njegovim promišljanjima.

Rudolf Bultmann, prigodom novoga objavljivanja Harnackova djela »Bit kršćanstva« 1950. godine, napisao je predgovor. Bultmann također konstatira zaborav Harnackove teologije u modernoj teologiji. Osvrće se i na već spomenutu rečenicu da »samo Otac pripada evanđelju, a ne i Sin«. Veli Bultmann, svi su požurili citirati tu rečenicu, ali bez njezina drugoga dijela koji glasi: »Isus ne pripada kao *jedna* sastavnica evanđelju.« Drugim riječima, tvrdi Bultmann, Harnack je htio reći da Isus nije samo jedan, bilo koji dio evanđelja, nego da je on cjelina. (str. XIV.-XV.) Samo taj mali isječak pokazuje kako se mijenja perspektiva nekomu djelu, a time i Harnackovu, kad se njemu ne pristupa prepričavanjem nego čitanjem. Bultmann zaključuje da je Harnackovo djelo i danas vrijedno proučavanja i čitanja. U cijelosti dijeleći Bultmannovo mišljenje, u ovom kratkom ogledu kanim se osvrnuti na

¹ Koristimo izdanje A. v. HARNACK, *das Wesen des Christentums* (Neuaufgabe zum fünfzigsten Jahrestag des ersten Erscheinens. Mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann), Stuttgart, 1950.

Harnackovo promišljanje o pravoslavlju, katolicizmu i protestantizmu. Koliko god njegova promišljanja, a nerijetko i žestok, za mnoge danas netolerantan stil pisanja svjedoči o nekim prošlim vremenima, vjerujemo da izvrsno rasvjetljuje problematiku odnosa između tih triju konfesija. Povrh svega, posebice nama, katolicima, može poslužiti za bolje razumijevanje nas samih. A pritom se nadamo da ćemo time potaknuti na ponovno čitanje Harnackovih djela, ili ako ništa drugo, barem na skepsu prema svim vrstama prepričavanja, bilo u teologiji bilo u svakodnevnom životu.

O trima konfesijama i o njihovim svojstvima Harnack progovara u drugomu dijelu svoje knjige. Prvi dio posvećen je analizi »Evandjelja«, a drugi »Evandjelja u povijesti«. Nas zanima ovaj drugi dio, i to opet samo onaj dio u kojemu se bavi pravoslavljem, katolicizmom i protestantizmom, jer Harnack između ostaloga analizira i kršćanstvo prvih stoljeća u tomu istom dijelu. Vidjet ćemo da njemački povjesničar nijednu konfesiju ne pošteđuje od kritike, pa ni protestantizam. Ali kod kritike ne propušta vrjednovati i ono pozitivno. Njegova je metodologija sljedeća: prvo, analiza biti; drugo, kritika biti; pozitivno o biti određene konfesije. Slijedit ćemo njegovu metodologiju. Pritom ćemo pokušati misliti dalje s Harnackom. Njegove će nam misli poslužiti da se kritički osvrnemo na današnje stanje triju konfesija.

1. Pravoslavlje

Harnack ne koristi pojam pravoslavlje, nego »grčki katolicizam«. Mi ćemo se služiti pojmom »pravoslavlje«, jer je on danas jasniji i upotrebljavaniji pojam. Koja su svojstva pravoslavlja i što je ono, prema našem piscu, uspjelo pozitivnoga postići? Kao prvo, pravoslavlje je uspjelo definitivno pobijediti i odbaciti politeizam na Bliskom istoku te na prostorima današnjih arapskih država. Politeizam je jednostavno prestao postojati kao misaona ideja koja više nije mogla pružati otpor kršćanskoj ideji monoteizma. Drugo, velika je zasluga pravoslavlja što se uspio tako snažno stopiti s određenim narodom gdje se našao te se više uopće ne vidi razlika između kršćanstva i naroda u kojemu se ono nalazi: »Zaista, snažno dolazi do izražaja kako je duboko Crkva sa svojom propovijedi o vječnomu, o samožrtvovanju, o supatnji i bratstvu prodrla u dušu naroda.« (str. 130.) Harnack lakonski zaključuje da je to zapravo sve što je ta Crkva uopće postigla. Time se već naznačuje žestoka kritika koju će uputiti pravoslavlju.

Naime, pravoslavlje nije ništa drugo doli »grčka tvorevina s kršćanskom primjesom«. (str. 131.) Harnack kao da želi reći da u svojoj biti pravoslavlje nije uopće kršćanstvo, nego grčka kultura, ali pomiješana s kršćanskim idejama. A to znači da bi se protiv takva kršćanstva i »kršćani prvih stoljeća borili kao što su se borili protiv kulta Magna Mater i Zeusa Sotera.« (isto) Radi se o, za današnje uši gotovo nevjerojatnoj, kritici: pravoslavlje je u svojoj biti poganstvo, puki nastavak grčke religijske povijesti. Ono je zapravo obična »naravna religija«. To se prema Harnacku očituje u tomu što se pravoslavlje nije promijenilo od svojih početaka do

dana današnjega: »Nijedan prorok, nijedan reformator, nijedan genij u povijesti (pravoslavlja) od 3. stoljeća nije zasmetao prirodnomu tijeku stapanja religije u opću povijest. Taj je razvoj dovršen u 6. stoljeću, a potvrdio se pobjednički protiv jakih napada u 8. i 9. stoljeću... Čini se da narodi, koji pripadaju toj Crkvi, od tada nisu ništa doživjeli što bi im bilo nepodnošljivo i potrebno reforme. Oni i dalje još uvijek ustraju u 'naravnoj' religiji 6. stoljeća.« (str. 132.)

Nadalje, pravoslavlje je određeno posebno tradicionalizmom i ritualizmom. Bog se ne doživljava slobodnim, nego je zbijen u Tradiciju koja zahtijeva poslušnost. Tradicija pak svoju krutost izriče ritualizmom koji samo povećava neslobodu, što dokazuje koliko se ta Crkva udaljila od evanđelja: »Za devedeset devet posto tih kršćana religija je samo još ceremonijalni ritual.« (str. 141.) Sve je puno znakova, formula, idola. Nema više slobodna odnosa prema Isusu Kristu, sve mora biti posredovano, u biti je sam duhovni vid kršćanstva ugušen. Harnack se ne libi žestoke kritike i sljedećega zaključka: »*Krist se dao pribiti na križ kako bi ukinuo takvu vrstu religije*, a sad je ona pod njegovim imenom i njegovim autoritetom ponovno uspostavljena.« (str. 141.-142.) Harnack također navodi i »ortodoksiju« kao svojstvo pravoslavlja. I Pravoslavnoj crkvi toliko je u središtu ideja ortodoksije, pravovjerja, da se ne dopušta nikakvo drukčije mišljenje. Radi se o određenom fanatizmu, čije je izvorište zapravo »orijentalno apsolutističko poimanje neograničenoga prava i *neograničene dužnosti* vladara prema 'podložnicima'« (str. 134.), a ne toliko u rimskoj ili grčkoj misli koja ne poznaje takav apsolutizam. U tom smislu pravoslavlje je izgradilo državnu Crkvu, na čijem je čelu jedan politički despot.² Osim toga, Pravoslavna crkva također je određena intelektualizmom. Pod intelektualizmom naš pisac podrazumijeva sljedeće: evanđelje se reducira na jednu sveopću filozofiju suodnosa Boga i svijeta, na uvjerenost da kršćanska religija ima odgovore na sva pitanja metafizike, kozmologije i povijesti, objava shvaćena kao zbir nauka i poduka.³ Teologija postaje teozofija, u kojoj više nije važno promišljati vjeru, nego se vjera mudrosno reducira na određeno znanje.

Ipak, taj grčki duh pravoslavlja prekinut je dvjema kršćanskim idejama: Bog stvoritelj i bogočovještvo Spasitelja. Misao Boga stvoritelja onemogućila je stapanje Boga i svijeta, što naš pisac jako pozitivno vrjednuje, ali se ne zadržava previše na toj ideji. Puno mu je zanimljivija ova druga misao. Naime, ideja bogočovještva Spasitelja kršćanskoga je podrijetla, ali je ona u pravoslavlju dobila negativne

² Taj je političko-religijski cezaropapizam posebno očit u današnjoj Ruskoj Federaciji gdje se cijela politika i organizacija države vrti oko Predsjednika koji samo nastavlja ideju prijašnjega ruskoga cara.

³ Očekivali bismo da će Harnack tu kritiku uputiti Katoličkoj crkvi, ali on tu opasnost ne vidi u njoj nego više u Pravoslavnoj crkvi. Također je zanimljivo kako Harnack poima Božju objavu. Njegova kritika objave kao »zbir nauka« najavljuje Dogmatsku konstituciju 2. vatikanskog sabora »*Dei Verbum*« u kojoj će se također relativizirati tzv. instrukcijsko-teorijsko poimanje objave. Objava se više ne shvaća kao objava »istina«, nego prvenstveno kao Božja samoobjava. U tom smislu danas se objava shvaća komunikacijsko-teorijski. To još jednom dokazuje koliko je Harnack aktualan u svojim promišljanjima.

konotacije. Otkupljenje se shvaća »farmakološki«, ukoliko božanstvo mora ući u čovječstvo i potpuno ga iznutra preoblikovati. U skladu s tim, počela se razvijati ideja pobožanstvenjenja čovjeka. Sve je to uzrokovalo da se Isusa Krista poima kao Boga i čovjeka, ukoliko jedino Bog može promijeniti i transformirati samoga čovjeka. Na temelju božanstva Isusa Krista potom se došlo do nauka u Trojstvu. Harnack priznaje da oba nauka nemaju veze s grčkom filozofijom. Posebno je to važno istaknuti, jer se nerijetko »prepričava« kako je Harnack tvrdio da je kršćanski nauk o Trojstvu jedna vrsta helenizacije kršćanstva. No, ovdje u knjizi, njemački se povjesničar jasno ograđuje od takva stajališta. Ipak, žestoko se obrušava na pravoslavni nauk o bogočovještvu Spasitelja zbog sljedećih razloga: on je nekršćanski nauk, jer relativizira čudoređe⁴; mnogobrojni dogmatski obrasci, napose nauk o dvjema naravima u Isusu Kristu, nema veze s konkretnom osobom Isusa Krista; cjelokupni nas nauk udaljuje od osobe Isusa Krista, on se postavlja kao pretpostavka odnosa s Isusom Kristom. Naš pisac priznaje da ti negativni vidovi nisu uspjeli ušutkati izvorno evanđelje. Ali je ipak zavladao »izmišljeni Krist, umjesto stvarnoga Krista.« (str. 140.)

Unatoč tomu, postoji u pravoslavlju snažno duhovno strujanje koje je istinsko kršćansko, a to je za Harnacka monaštvo. Monaštvo predstavlja istinski evanđeoski i duhovni vid kršćanstva. U njemu se njeguje osoban, individualan i slobodan odnos prema Isusu Kristu. Više nema potrebe ni za velikim obredima, u biti ni za samom Crkvom: »Tu je bila moguća sloboda, samostalnost i životno iskustvo; tu se još cijenila spoznaja da u religiji vrijednost ima samo ono što je doživljeno i nutrina.«⁵ Ali ni pozitivno vrjednovanje pravoslavnoga monaštva ne sprječava Harnacka da dođe do krajnje negativnoga zaključka o pravoslavlju. Ono kao takvo, »sa svojim svećenicima i svojim kultom, sa svojim posuđem, odjećom, svetcima, slikama i amuletima, sa svojim uredbama o postu i slavljinama nema nikakve veze više s kršćanskom religijom.« (str. 143.)

Osvrt. Mnogobrojne Harnackove teze o pravoslavlju, kao i o grčkoj teologiji općenito, danas su u potpunosti prevladane i odbačene. Kršćanski nauk prvih stoljeća i

⁴ Ta Harnackova kritika mistike pobožanstvenjenja danas je postala općenito prihvaćena kritika svake mistike, koju njemački teolog J. B. Metz naziva »mistikom zatvorenih očiju«. Potrebna je drukčija mistika, tvrdi Metz, »mistika otvorenih očiju«, ljubavi prema bližnjemu, osjetljivosti za patnju drugoga, dakle upravo ono što je Harnack mislio pod čudoređem. Nažalost, danas je i takva »mistika otvorenih očiju« postala jednostrana, i sama je »zatvorila oči« pred istinskom mistikom, pa joj je postala nerijetko strana svaka kontemplacija, molitva, liturgija.

⁵ Ne možemo se složiti s Harnackovim anticrkvenim poimanjem pravoslavnoga monaštva. Ali naš je pisac jako dobro uvidio duhovni naboj monaštva ne samo u Pravoslavnoj nego i u Katoličkoj crkvi. Uvijek se može primijetiti određena distancija monaštva spram svega izvanjskoga u Crkvi, spram određenoga institucionalizma, ritualizma, jednom riječju, crkvenjaštva. Unatoč određenim ekstremima (asketizam, eshatologizam), kojih nije lišena ni današnja Pravoslavna i Katolička crkva, monaštvo podsjeća Crkvu na ono bitno, a koje se ozbiljuje u nutrinu, u dubokom zajedništvu s Isusom Kristom. Bez monaštva i redovništva, Crkva bi usahnula u klerikalizmu, intelektualizmu, tradicionalizmu i ritualizmu, kako je to dobro uvidio Harnack, ali i ostali veliki teolozi, primjerice Hans Urs von Balthasar.

ekumenskih sabora nije imao nakanu gušiti izvornu kršćansku vjeru nego je vjerno sačuvati od raznih krivovjerja. Dogme i dogmatski izričaji nisu konačni odgovori na sva pitanja vjere, nego samo ispravni kriteriji kako pravo postavljati pitanja i u kojem smjeru razvijati odgovore. Harnack je pak svojim lucidnim zapažanjima uspio uvidjeti određene *težnje* od kojih ni današnja Pravoslavna crkva nije slobodna: prevelika ovisnost o određenoj kulturi (stapanje nacionalnoga i crkvenoga), partikularizam (misije gotovo da i ne postoje), državna Crkva (cezaropapizam), tradicionalizam (zatvorenost novim promišljanjima u teologiji, dijalogu s modernim znanostima, posebice s filozofijom), zatvorenost prema društvenim pitanjima (primjerice nepostojanje socijalnoga nauka Crkve), itd.

2. Katolicizam

Harnack najprije donosi dva velika doprinosa katolicizma u povijesti europske kulture. Prvi se sastoji u tomu da je katolicizam evangelizirao romansko-germanske narode. Donio im je kulturu, a uz kulturu omogućio im je i vodio tisuću godinu njihov kulturalni i duhovni napredak. Premda je katolicizam u novije vrijeme izgubio na značenju, Harnack je mišljenja da on i dalje igra vrlo važnu ulogu u europskim društvima, u samoj politici, drukčije negoli je to slučaj kod pravoslavlja, koje je zaostalo za modernim zbivanjima. (str. 146.) Naš pisac vrjednuje pozitivno kritiku katolicizma spram mnogobrojnih pogriješaka i prenapetih koraka u napretku modernoga društva, tako da i njegovo »kočenje nije bilo uvijek bez blagoslova.« (str. 147.) Drugi doprinos obrana je samostalnosti religije i Crkve, za razliku od pravoslavlja gdje Crkva nema gotovo nikakvu slobodu, osim kulta i bijega od svijeta. Nije samo religijsko dobilo slobodu već i čudoredno spram državnoga aparata i politike.

To su doprinosi katolicizma. Potom se Harnack osvrće na tri temeljna svojstva katolicizma, a to su njegov katolicitet, latinski duh i Augustin. Katolicitet Katolička crkva dijeli s Pravoslavnom crkvom, a time i tradicionalizam, pravovjerje i ritualizam. Naš pisac dodaje da to sve Katolička crkva dijeli s pravoslavljem, ali samo tamo gdje još ne postoje »veće zamisli«. Te »veće zamisli« Harnack vidi upravo u latinskom duhu. Time kao da želi reći da su zbog latinskoga duha tradicionalizam, pravovjerje i ritualizam drukčiji negoli u pravoslavlju. Pod latinskim duhom njemački povjesničar misli na ideju »ugovora« koja se provlači kroz sve pore života. To znači da se sve motri s gledišta ugovora pa i samo spasenje. I ono se može dogoditi samo ako se obdržava sam ugovor koji postoji između Boga i čovjeka. Sve se ostalo također shvaća kao »lex«, kao zakon, sadržaj objave, Biblija i Tradicija. Zakon je važan i za čuvanje Tradicije te je ona vezana uz biskupe, svećenike, tj. »činovnike«, kako ih naš pisac naziva. Sve u svemu, Crkva je pravna ustanova koja u svemu po svojoj organizaciji preuzima organizaciju i duh Rimskoga Carstva. Umjesto rimskoga cara, sad imamo rimskoga papu, novoga kršćanskog *pontifexa*. Katolička

crkva tako nije ništa drugo doli »staro *Rimsko Carstvo* posvećeno evanđeljem... Ona i dalje vlada narodima, njezine pape vladaju poput Trajana i Marka Aurelija, umjesto Romula i Rema imamo sada Petra i Pavla, umjesto prokonzula došli su nadbiskupi i biskupi, legijama odgovara mnoštvo svećenika i monaha, a carskim tjelohraniteljima isusovci.« (str. 150.) Tako shvaćena Crkva nema ulogu samo naviještati evanđelje, piše Harnack, nego istodobno i vladati, ostvarivati svoju vlast nad drugima. Sve u Crkvi dobiva vrijednost i smisao, od teologije do pobožnosti, samo ako je podređeno Crkvi, papi i biskupima. Upravo tako shvaćena religija ne dopušta da tradicionalizam ima zadnju riječ. Prema našem piscu, ako se nešto smatra zastarjelim, Papa to jednostavno ukine ili drukčije interpretira dogmu kao takvu. To se isto odnosi i na ritualizam koji nikad nije zavladao Katoličkom crkvom, jer se ona znala prilagoditi sadašnjim potrebama.

Dok prva dva vida Harnack uglavnom vrjednuje negativno, u trećemu vidi određenu njihovu korekciju. Augustin predstavlja ponovno oživljavanje Pavlove teologije i njegova nauka o grijehu i milosti, krivnji i opravdanju. Augustin je pravi duhovni genij, u svojoj je osobi kao rijetko tko doživio i proživio te drugima prikazao svoju nutarnju dramu, dramu grijeha i milosti. Pokazao je čovjeku da se nalazi u ovom svijetu koji je bijedan, ali koji s vjerom postaje »utješena grješna bijeda«. Vjera se živi kao mješavina bolnoga i blaženoga osjećanja koje prožima sve pore života. Harnack je mišljenja da se Crkva jednostavno predala tako shvaćenom Augustinu i njegovoj misli i teologiji. Augustin predstavlja u objektiviziranoj, institucionaliziranoj i ritualiziranoj Crkvi pravo osvježanje. Izriče »individualno, nježno, sublimirano osjećanje i nauk o grijehu i milosti. Augustin i njegova teologija stavljaju naglasak na nutrinu, na osobno. S Augustinom tako započinje povijest katoličkoga duha kao duha koji živi u trajnoj napetosti između dvaju polova, institucionalizma i augustinizma, objektivnoga i subjektivnoga, općega i posebnoga. Ta je napetost, prema našem autoru, kroz povijest bila puna konflikata. No, uvijek je reforma Katoličke crkve, pojava snažnih osobnosti i svetaca u najpozitivnijem smislu riječi, dolazila od Augustina, njegove teologije i duhovnosti. Zahvaljujući Augustinu »ta je Crkva u svojem monaštvu i svojim religijskim udruženjima imala dubok i životni element u svojem središtu. U svako doba ona je stvarala svetce koji i danas u njoj niču, ukoliko se ti ljudi mogu tako nazvati. U njoj se mogu susresti pouzdanje u Boga, neprijetvorna poniznost, sigurnost otkupljenja, predanost života u služanju braći. Mnogobrojna braća uzimaju na se Kristov križ i rastu u prosudbi samih sebe i u radosti koju su postigli Pavao i Augustin. Samostalan religiozni život zapaljuje *imitatio Christi*, i ta vatra gori svojim vlastitim plamenom.« (str. 158.) Dakle, unatoč svim pokušajima službene Crkve da odbaci augustinizam i Augustina, to joj ipak nikad nije u potpunosti pošlo za rukom.

Unatoč Augustinu i njegovoj prisutnosti u Katoličkoj crkvi, Harnack dolazi do zaključka da ta Crkva, s obzirom na sve ono izvanjsko u njoj, nema ništa zajedničkoga

s evanđeljem. (str. 156.) Pravoslavlje se stopilo s grčkom filozofijom i kulturom, a katolicizam s rimskom kulturom: »Evanđelje veli da 'Kraljevstvo nije od ovoga svijeta', a ta je Crkva uspostavila zemaljsko kraljevstvo; Krist zahtijeva da njegove sluge ne vladaju nego služe, a ti svećenici vladaju svijetom; Krist vodi i oslobađa svoje učenike od političke i ceremonijalne religije te stavlja svakog pojedinca pred Božje lice – Bog i duša, duša i njezin Bog, a ovdje se naprotiv čovjek veže neraskidivim lancima uz zemaljsku ustanovu i treba joj biti poslušan.« (str. 156.)

Osvrt. Posve je razumljivo da se ne možemo složiti ni s ovom Harnackvom presudbom o Katoličkoj crkvi. Čak i njegovo pozitivno vrjednovanje pravoslavlja (monaštvo) i katolicizma (Augustin) treba uzeti sa zadržskom, ukoliko on na jedan, ako tako možemo reći, lukav način zapravo želi reći da je pozitivno ono protestantsko u tim konfesijama: individualni i osobni odnos Kristom bez posredovanja institucije, Tradicije, sakramenata itd. Harnack kao da želi reći: jedna i druga konfesija bi se trebale protestantizirati kako bi bile istinske Kristove Crkve. Premda se to nigdje izričito ne može pronaći u tekstu, ako se pažljivo čita, ta je teza više nego očita. Usprkos tomu, ne možemo ne uvidjeti u Harnackovim promišljanja vrijedna zapazanja za razumijevanje određenih problematičnih težnji u današnjoj Katoličkoj crkvi. Spomenut ćemo neke. Uvijek su postojale goleme težnje, a i danas u Katoličkoj crkvi možemo primijetiti sklonost prema objektivizmu koji nerijetko nema mjesta za osobnosti, a također stvara slabe osobe i poslušnike. Često se u Katoličkoj crkvi nečija duhovnost mjeri po odanosti objektivnom, a da uopće nije bitno da on misli svojom glavom, da pokreće nove ideje, da ukazuje na reformu Crkve. Ponekad se dobiva dojam da samo takve osobe mogu napredovati u crkvenoj karijeri. Tradicionalizam pak izriče veliku težnju prema sumnjičavosti spram svega novoga, pa čak i spram onoga staroga u Crkvi, a koje je zaboravljeno. Tradicionalizam Crkvu čini tromom, sporom za promjene, potrebne su godine i godine da se nešto promijeni. Do promjena dolazi vrlo često samo zahvaljujući velikim osobnostima i svetcima koji se uspiju izdići iznad tradicionalizma. Svetci dakako žele reformu Crkve, jer sami žive Crkvu u sebi, jer sami poznaju bit vjere te njihova reforma nema nikakve veze s površnom modernizacijom Crkve, njezinim suobličavanjem s duhom današnjega vremena. A takvih svetaca danas ne će biti dokle god se teologija sv. Augustina promatra skeptično. Jer je upravo Augustinov duh glavni motor svih reformi u Crkvi, kako je to sjajno pokazao Harnack. Dakle, što se događa u Crkvi kad je Augustin zaboravljen? S jedne strane, liberalizacija Crkve i banalizacija vjere. Pod prvim mislimo na sve one pokušaje reforme Crkve koji ne dolaze iznutra, iz jake vjere, iz kontemplacije, nego iz duha vremena: Crkvu se želi pod svaku cijenu suobličiti s duhom vremena, učiniti je »razumljivom«. Banalizacija je pod određenim vidom još i pogubnija od liberalizacije. Radi se o tomu da se vjernici povlače u svoj miran i lagodan život. Nema više potrebe za promjenom samoga sebe, nema više ni strasti za novim pa čak i za suprotstavljanjem i za kritikom. Ponekad je nevjerojatno, ali istinito, kako je primjerice u Katoličkoj crkvi za vrijeme komunizma

bilo više inicijativa, više čak i protesta negoli sad. Mlađe generacije svećenika kao da je zahvatio postmoderni duh rezignacije, duhovni umor s kojim se uvukao i nekakav strah od institucije i od svakoga pružanja istinskoga otpora hijerarhiji. Neprestance se može čuti: »bitno je samo da me nitko ne dira«, »ne talasaj«, »samo da mi egzistencija bude osigurana«, »nema smisla nešto pokretati«. A u vremenu komunizma, kad je mnogim svećenicima egzistencija bila upitna, bilo je toliko toga živoga, toliko plodnog, teološkog suprotstavljanja, čak i više teološkoga, dušobrižničkoga i duhovnoga rizika. S druge pak strane, bez Augustinova duha Crkva je u opasnosti da u vremenu sverastuće postmoderne egzistencijalne nesigurnosti i relativizma sigurnost traži isključivo u izvanjskom, u već spomenutom tradicionalizmu, a danas nerijetko i u određenom estetskom ritualizmu. Ritualizam označava pokušaj da se obredima, estetskim ugođajem, nadomjesti nutarnja praznina, nebriga oko duhovnosti i nutarnjega življenja vjere. Estetski ritualizam često je reakcija na totalnu banalizaciju liturgije nakon 2. vatikanskog sabora: ružne crkvene građevine, zapušteni liturgijski prostori, slavlje liturgije bez ikakva stila, gomilanje pozdrava, govora, šala i pošalica, neteološke improvizacije i akrobacije u liturgiji, i mnogo toga. Zato ne možemo ne razumjeti nakanu i estetskoga ritualizma koji dakako ne može biti rješenje problematike. Potrebno je istinsko oživljavanje duha liturgije, a on se, po našem mišljenju, može dogoditi jedino ako dolazi iz onog, već spomenutog, Augustinova duha.⁶ Tada će to biti liturgija lišena esteticizma. Tada liturgija ne će nadomještati prazninu, nego će izricati, podupirati i omogućavati rast snažnoga nutarnjeg duhovnog života.

3. Protestantizam

Naposljetku se Harnack bavi i protestantizmom. Dvije su značajke protestantizma: reformacija i revolucija. Pod reformacijom naš pisac misli ponajprije na teološko-duhovni preokret koji se dogodio s protestantizmom. Radi se o oslobođanju kršćanstva od svih onih već navedenih redukcija kršćanske vjere koje su se događale u katolicizmu. Sada je kršćanska religija konačno očišćena od tih natruha te je u središte stavljeno ono najbitnije, a to su Božja riječ i vjera. Glede Božje riječi, ona se više ne shvaća ni kao nauk, ni kao Sv. pismo, nego prvenstveno kao doživljaj koji se odnosi na navještaj slobodne Božje milosti u Isusu Kristu. Njemački povjesničar time želi reći da je na taj način Božja riječ također oslobođena od svega ljudskoga, koje se nepotrebno nakupilo tijekom povijesti. Sada se vjernik može izravno susresti s Božjom riječi i doživjeti je u svojoj punini i izvornosti. Vjera je, konačno, oslobođena također i od opterećenosti kultom: sve je usredotočeno na Božju riječ i vjeru pojedinca, a sve ostalo nepotrebno je odbačeno. Taj doživljaj nema ništa zajedničkoga s nekakvom osjećajnošću, vizijama i ekstazama, jer je to doživljaj vjere.

⁶ Naglašavamo »duh«, jer renesansa Augustinove teologije ne znači da svi vjernici moraju čitati Augustina i njegova djela, što se dakako podrazumijeva kod teologa, jer kako god bilo, nema dobre teologije bez poznavanja sv. Augustina.

Potom se nakratko osvrće na dva uobičajena katolička prigovora protestantizmu: da je Protestantska crkva nevidljiva i da svojim slobodnim pristupom Bibliji uvodi samovolju u interpretaciji. Harnack se ne slaže se s tim da je Crkva nevidljiva. Protestantska crkva nije nevidljiva samo zato što je odbacila sve ono »vidljivo«, što je bilo beskorisno i što je sprječavalo pogled prema onomu bitnom. Ona je stoga ponajprije zajedništvo u vjeri, odnosno duhovna zajednica. Tako shvaćena Crkva nije ništa oslabljena, kao što nije nimalo slabo primjerice duhovno zajedništvo među znanstvenicima koji također tvore zajednicu duha. (str. 162.) Drugi prigovor Harnack razrješava, mogli bismo reći, povjerenjem u snagu samoga Pisma. Naime, prema njemu, samo Sv. pismo tako je snažno da se ono može nametnuti ne samo usprkos već zahvaljujući različitim interpretacijama, »slobodnoj borbi« (str. 164.) interpretacija u protestantskim Crkvama. Sv. pismo jest Pismo slobode i zato ono želi slobodno tumačenje. Tim će se slobodnim tumačenjem već dogoditi slobodni konsenzus među vjernicima i Crkvama: »Rješenje je u tomu da protestantizam računa s tim da je evanđelje nešto tako jednostavno, božansko i zato istinski ljudsko da se ono najsigurnije spoznaje kada mu se ostavlja sloboda, i da će kao takvo u pojedinačnim dušama stvoriti ista iskustva i uvjerenja.« (str. 163.) A drukčiji, katolički pristup, jest zapravo nametanje Pismu jedne interpretacije, ograničavanje i gušenje slobode Pisma.

Revolucija se pak protestantizma odnosi prvenstveno na ukidanje svega hijerarhijskoga u Crkvi u korist općega svećeništva. Crkva je relativizirana i više ne postoji božansko crkveno pravo. Druga pak revolucija još je dublja. Ona pogađa sve izvanjsko i institucionalno u Crkvi: koncile, svećenike i crkvenu tradiciju. Autoritet se sad pomiče na nutrinu: autoritet ima samo ono što se odnosi na nutrinu i nju oslobađa, a to je evanđelje. Treće, na tragu navedenoga, protestantizam relativizira kult, sve liturgijske ceremonije, mise, izvanjska djela. Sve postaje nevažno, ili kako napominje Harnack, eventualno važno samo zbog estetskih ili pedagoških razloga. Četvrto, s liturgijom pada u vodu i sakramentalizam. U središtu nisu ljudske tvorevine, kako njemački teolog razumijeva sakramente, nego sama Božja riječ. Ona jedino oslobađa, a sakramenti i ostalo ugrožavaju Božju suverenost i zarobljavaju duše. Peto, Luther se suprotstavio, prema našem piscu, tzv. »dvostrukom čudoređu« katolicizma. Radi se o kritici evanđeoskih savjeta kojima se čovjek odreknućem od dobara ovoga svijeta može više približiti Bogu. Protestantizam upravo to odbacuje, tvrdeći da čovjeku preostaje jedino ovaj život koji sad živi. Time se pozitivno vrjednuje svakodnevni život, a i sva područja čovjekova djelovanja dobivaju samostalnost: »Ona se više ne moraju samo trpjeti i dobivati svoje pravo na postojanje od Crkve. Ne, ona imaju svoje vlastito pravo i predstavljaju golemo područje na kojemu kršćanin treba dokazivati svoju vjeru i ljubav.« (str. 167.)⁷

⁷ Kasnije će tu tezu preuzeti i razviti mnogobrojni mislioci, posebice Max Weber. U novije vrijeme Ch. Taylor. Protestantska poetika svakidašnjega života, svih njegovih visina i dubina, dolazi posebice do izražaja u američkoj filmskoj industriji serijala, primjerice »Wire«, »Breaking Bad«, »The Walking Dead«, »Sopranos«. Na majestetičan način ti i drugi slični serijali uspijevaju pripovijedati svakidašnji život.

Harnack si postavlja vrlo zanimljivo pitanje, na koje ćemo se kasnije osvrnuti, je li protestantizam djelo njemačkoga duha. Daje odgovor da protestantizam pokazuje, bilo pozitivno, bilo negativno, njemačkoga čovjeka i njemački duh. To znači da je pravoslavlje više grčko kršćanstvo, katolicizam rimski, a protestantizam germanski izričaj. (str. 168.) Taj je pak germanski duh omogućio povratak kršćanstva prema svojim izvorima, dakle ne prema srednjovjekovlju ili prvim stoljećima, nego prema samom evanđelju, tako da je jedino protestantizam u pravom smislu riječi »evanđeoska« konfesija. Drugim riječima, protestantizam je vratio izvornu sliku kršćanstva.

Ali i protestantizam ima i svojih »sjena«, poput pravoslavlja i katolicizma. Radi se o četiri sjene. Prvo, protestantizam je olako pokleknuo, a Harnack misli na europski protestantizam, državnim Crkvama. Na taj je način Crkva u svojoj odgovornosti i aktivnosti oslabljena. (str. 170.) Crkve više ne djeluju samostalno, a također i premalo djeluju, jer sve prepuštaju državi. To ne znači da se treba prekinuti sveza države i Crkava, ali ipak je potrebno postaviti veća razgraničenja, misli Harnack. Posebno je zanimljivo zapažanje kako je protestantizam, s naglašavanjem nutrine i relativizacijom izvanjskih djela, zapravo zanemario karitativnu djelatnost, važnost dobrih djela, a time čak i uzrokovao i moralni laksizam. (str. 170.) To se isto odnosi i na vrlo negativno shvaćanje monaštva u protestantizmu. Naime, naš pisac želi reći da je protestantizam, ukinuvši monaštvo koje je ipak predstavljalo kritički odmak od svijeta i koje je bilo »isključivo posvećeno svojoj svrsi« (str. 171.), izgubio kritički naboj prema svijetu, odreknuće od svijeta i strastvenu posvećenost Bogu. A sve to ne može nadomjestiti ni »jednostavna i neusiljena pobožnost u kući i obitelji«. (isto) Dakle, potrebno je nešto više i od obične kućne i obiteljske duhovnosti! Treće, Luther ipak nije uspio dovršiti protestantizam, ukoliko je bilo potrebno na temelju protestantske ideje razviti i u potpunosti realizirati svjetonazor i povijesnu sliku. To je uzrokovalo nastanak intelektualizma. Radi se o tomu da je ponovno uspostavljen preveliki naglasak na nauk, premalo se razlikuje evanđelje od nauka. Time se dogodio također i golemi jaz između onih koji razumiju i onih koji ne razumiju taj nauk. Također Luther nije do kraja prevladao ovisnost o slovu Pisma, odnosno nije uspio do kraja ostati vjeran svojem početlu slobodnoga tumačenja Pisma: »On je zahtijevao u određenim slučajevima, gdje mu je slovo bilo važno, podvrgavanje ideji 'pisano je'. Tražio je bezuvjetno podvrgavanje, a da se nije sjetio kako je on sam to pravilo 'pisano je' prema drugim svetopisamskim tekstovima proglasio nevažećim.« (str. 174.) Treće, Luther je istaknuo važnost milosti, ali se opet zapleo u raspravama o sredstvima milosti te time ponovno pokleknuo utjecaju katolicizma. Četvrto, protestantizam je doduše ukinuo ideju »mi smo istinska Crkva«, ali je zato umjesto toga stavio u središte »mi imamo ispravan nauk«. (isto) Opet se radi o intelektualizmu koji je stvorio neviden rascjep »između teologa i pastora s jedne strane, i laika s druge strane.«

(isto) Nastalo je dvostruko kršćanstvo, kršćanstvo prosvijećenih teologa i pastora i neprosvijećenih protestanata.

Osvrt. Opet će nam Harnackova promišljanja pripomoći da se i ovdje osvrnemo na određene »težnje« u današnjem protestantizmu. On nam svakako dobro pokazuje što se događa u Crkvi, pri tom ne mislimo samo na protestantske crkvene zajednice nego i na Katoličku crkvu, kad se odbaci ili snažno relativizira izvanjsko, objektivno, sakramentalno. Velikom preciznošću Harnack je pokazao da dolazi do onoga što bi Taylor nazvao »neporoznošću« ovozemaljskoga za božansko.⁸ Svijet postaje potpuno sekularan. Ne postoji više ništa u ovom svijetu, osim nutarnjega doživljaja, čime bi se relativizirao svijet kao takav. Dakako, to se treba i pozitivno vrjednovati. Jer, protestantska relativizacija svega institucionalnoga utjecala je posebno na moderna demokratska društva, odnosno na demokratsko razdvajanje države od društva. Naime, država, kao i sve institucionalno, motri se negativno, kao izričaj pogođenosti zlom i grijehom, ona je grješni Babilon, i zato prema državi treba biti stalno sumnjičav.⁹ Na temelju toga teološkog promišljanja doći će do razdvajanja države i društva, odnosno do formiranja svih onih organizacija koje imaju ulogu kritike države i njezinih institucija (mediji, nevladine organizacije, slobodan govor itd). Ipak, unatoč tomu pozitivnom doprinosu, protestantizam nije uvijek lišen težnje prema prepuštanju svijeta njemu samomu, slaboga naglasaka na odreknuće od svijeta, nekritičnosti prema suvremenoj kulturi, primjerice danas nedovoljan odmak od kapitalizma. Druga težnja, koja je vrijedna promišljanja, jest protestantski intelektualizam. Nadovezujući se na njemačkoga povjesničara, mogli bismo reći da je on posljedica relativizacije izvanjskoga. Kako za ono istinito kršćanske vjere nije više objektivno dano u dogmi, liturgiji, crkvenom učiteljstvu, kriterij ostaje jedino ono objektivno u čovjeku, a to je spoznaja. Tako umjesto redukcije Božje objave na institucionalno, tradicijsko i sakramentalno, kako to vide protestanti, imamo možda još pogubniju redukciju, a to je gnoza, redukcija na čovjekovu spoznaju. Ta je težnja gotovo trajna konstanta protestantizma kroz povijest.¹⁰ U tom smislu protestantizam teži određenom gnosticizmu koji se može prevladati jedino ako se revalorizira važnost liturgije, sakramenata i

⁸ Ch. TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge, London, 2007.; I. RAGUŽ, Vjernik i nevjernik pod »unakrsnim pritiskom«; Charles Taylor o sekularnom dobu, u: *Diacovensia* 20(2007.)2, str. 57.-70.

⁹ Više o tomu G. MADDOX, *Religion and the Rise of Democracy*, London, Routledge, 1996.; P. NEMO, *La belle mort de l'athéisme moderne*, Paris, 2012., str. 122ss.

¹⁰ Vidjeli smo da je Harnack pokušao obraniti protestantsko slobodno tumačenje Svetoga pisma potpunim povjerenjem u snagu Svetoga pisma koje će se, služeći se najrazličitijim interpretacijama, nametnuti samo od sebe u svojem izvornom značenju. No, to »samo od sebe« nije moguće bez posredovanja čovjekova subjekta gdje opet, čini se, zadnju riječ ima čovjekova spoznaja. Na taj način protestantsko tumačenje i istraživanje Sv. pisma teži intelektualizmu. To pokazuje i cjelokupna povijest protestantskoga pristupa Sv. pismu, napose »Leben-Jesu-Forschung« 20. stoljeća, koji bismo mogli nazvati intelektualističkim pokušajem razjašnjavanja osobe Isusa Krista i cjelokupnoga Pisma. Dakle, gdje god se zapostavi Tradicija, život Crkve, a time i duhovno tumačenje Sv. pisma, upada se u intelektualizam.

dogmi. Također je zanimljivo da Harnack u tom kontekstu predbacuje protestantizmu ono što se obično smatra katoličkim problemom, naime podjela na pastore i laike. Gledajući s današnje perspektive mogli bismo reći da je katolički problem odnosa hijerarhije i laika institucionalne naravi, dok je onaj protestantski, kako nam je pokazao naš pisac, doktrinalne naravi: znanje je ono koje dijeli protestantske pastore od laika. Time problem moći i vladanja u Crkvi, što se opet predbacuje katolicizmu, ostaje također u protestantizmu, ako ne i problematičniji. Moglo bi se to ovako izreći: kao što u Katoličkoj crkvi postoji opasnost institucionalnoga klerikalizma, u protestantizmu pak imamo doktrinalni klerikalizam. Ponekad se dobiva dojam da je teže promijeniti ovaj drugi klerikalizam. Naime, on je nerijetko obiteljsko-klanški klerikalizem: postoji nekoliko tradicijskih obiteljskih klanova koje s koljena na koljeno čuvaju i prenose doktrinu, a u čiji krug ostali vjernici rijetko mogu stupiti. Također je aktualno zapažanje njemačkoga povjesničara kako je katolički ekleziocentrizam (»mi smo istinska Crkva«) u protestantizmu zamijenjen naukom (»mi imamo istinski nauk«).¹¹ Potrebno je voditi računa o tomu, jer je u ekumeniskim raspravama često tema upravo Crkva te se katolicima spočitava ekleziološka zatvorenost. Bilo bi zanimljivo voditi ekumenski dijalog, vodeći računa i o protestantskoj težnji prema doktrinalnoj zatvorenosti, kako je to sjajno uočio Harnack.

Naposljetku, vrijedna je osvrtu još jedna Harnackova misao. Harnack se pita je li protestantizam izričaj njemačkoga, germanskoga duha. Daje pozitivan odgovor, premda ustvrđuje da Lutherov religiozni doživljaj nadilazi nacionalne granice. Premda naš pisac naglašava da se radi o »kompliciranom problemu« (str. 167.) te ga dalje ne produbljuje, mogli bismo ukratko nastaviti gdje je stao Harnack. Složili bismo se da je protestantizam »germanski izričaj«, i on je to ostao do danas. Ali mi ćemo tomu pojmu dati jedno drukčije značenje. Da bismo to pojasnili, potrebno je »germansko« usporediti sa suprotnim, a to je romanitet ili latinitet. Romanitet ili latinitet jest ono što francuski filozof Remi Brague¹² naziva kulturom sekundarnosti. Naime, rimska kultura bila je kultura koja je, osim pravnoga sustava, ono najbitnije primila od drugih, od grčke, a kasnije od židovsko-kršćanske tradicije. To je ujedno i razlog i rimske univerzalnosti, kojoj je Hegel u svojoj Filozofiji religije i Estetici posvetio i svoja dubokoumna promišljanja. Rimska država, rimski *civitas* bio je univerzalan, etnički neovisan (za razliku od grčkoga *polisa*¹³), kulturalno i religijski otvoren, upravo zbog svijesti vlastite sekundarnosti. Rimljaninom je mogao

¹¹ U predgovoru drugoga izdanja Harnack tvrdi da su katolici, kad jednom zadobiju slobodu spram crkvenoga, otvoreniji od protestanata koji se drže samo svoje, uvijek jedne te iste teološke i duhovne tradicije: »Protestantu je pak puno lakše zadobiti onu slobodu (od crkvenosti, I. R.), ali tada mora s teškom mukom učiti da svoje vlastito kršćanstvo stavi u kontekst veće cjeline te da djelomične pojavnosti ne smatra cjelovitima.« (str. XVIII.)

¹² R. BRAGUE, *Europe, la voie romaine*, Paris, 1999.

¹³ Izvršna analiza o razlici između univerzalnoga, etnički otvorenoga rimskoga *civitas*a i etnički zatvorenoga grčkoga *polisa* može se pronaći u M. CACCIARI, *La città*, Villa Verucchio, 2004.

postati svatko tko je primio ono što su i sami Rimljani primili, a to su grčka kultura, a kasnije židovsko-kršćanska tradicija. Nije teško primijetiti da je upravo taj rimski, duh, romanitet ili latinitet, duh sekundarnosti, bit europskoga duha, kako ističe Brague.¹⁴ Taj će duh posebice preuzeti Rimokatolička crkva koja zaista, tu je Harnack u pravu, preuzima rimski duh, duh sekundarnosti: u svoje krilo Crkva sad preuzima sve narode, kulture, rase. Svi u njoj imaju svoje mjesto, samostalnost, ali tako što bivaju prožeti »sekundarnošću«, židovsko-kršćanskom tradicijom i grčkom racionalnošću. Time sve kulture, tradicije, nacije bivaju rastvorene, stavljene u dijalog s drugima. Mogli bismo reći da bi u tom smislu rimokatolici trebali biti najbolji Europljani, jer upravo oni u sebi realiziraju bit europeizma, a to je rimski duh.¹⁵ Vratimo se sad Harnackovoj tezi da je protestantizam izričaj germanskoga duha. Možemo reći da se protestantizam upravo i pojavio i utvrdio u onim zemljama koje su bile izvan ili pod slabim utjecajem rimskoga duha, a to su uglavnom germanske zemlje i djelomice Velika Britanija.¹⁶ Sada ovo »germansko« ima jedno drugo značenje. Radi se o tomu da kršćanstvo s protestantskim predznakom teži zatvaranju u nacionalno, kulturalno i etničko. To je i razlog zašto je nerijetko protestantizam u Južnoj Americi, Africi ili Aziji počesto uspješniji u svojoj misijskoj djelatnosti, u svojoj inkulturaciji od katolicizma. On ne zahtijeva, kao što to čini puno snažnije Katolička crkve, od određene kulture i nacije rastvaranje prema drugim kulturama i nacijama, ulazak u »rimokatolički panteon« najrazličitijih kultura i nacija. Bez ikakva se problema dopuštaju nacionalne, etničke Crkve. U tom smislu, unatoč naizgled uspješnijoj inkulturaciji, kršćanstvo ovdje teži redukciji na odre-

¹⁴ U tom su smislu dvije velike ideologije 20. stoljeća, komunizam i nacionalsocijalizam, antieuropske u svojoj srži. Komunizam je htio iskorijeniti kršćansku tradiciju iz kulture, a nacionalsocijalizam židovsku tradiciju. Obje ideologije promatraju s prijezirom i grčku racionalnost (za komuniste to je puko malo-građanstvo, za nacionalsocijaliste slaba i neostvorena mediteranska spram moćne arijanske kulture). Također bismo mogli reći da je logična posljedica nijekanja romaniteta i latiniteta uvijek etničko i rasno zatvaranje. Ono se dogodilo najintenzivnije upravo u Njemačkoj, dakle u zemlji koja je, posebice na sjeveru, bila najmanje pod utjecajem rimskoga duha (izvan rimskoga limesa), duha koji nije nikad bio rasno i etnički opterećen. Tom etnocentrizmu, rasizmu i nacionalizmu Europa se uvijek okretala kad je zaboravljala svoj izvorni europeizam, odnosno rimsku kulturu sekundarnosti. Taj romanski, latinski, europski duh sekundarnosti nedostaje i pravoslavnim zemljama, gdje je religija također, kako smo vidjeli kod Harnacka, posebno stopljena s nacionalnim, rasnim i kulturalnim bićem. Bilo bi zanimljivo ova promišljanja produbiti i s političkoga gledišta, jer nam ona omogućuju i razumijevanje mnogih problema današnje Europe. Također kriza romaniteta i latiniteta (humanističkih znanosti) uzrokuje krizu humanizma kojoj smo i danas svjedoci, jer je i kršćansko i grčko postalo upitno u vremenu sveopće tehnicizacije i kapitalizacije zbilje.

¹⁵ Ne čudi da su zato upravo trojica katolika očevi današnje Europske unije: Schuman, Adenauer, de Gasperi.

¹⁶ Karl Rahner utvrdio je da će europsko kršćanstvo, upravo zbog činjenice povijesnoga nastanka i uobičajenja kršćanstva u Europi, imati uvijek važnu ulogu u kršćanstvu. On je uspoređuje s onom ulogom koju je izraelski narod imao u povijesti spasenja cijeloga ljudskog roda. O tomu Ž. TANJIĆ, Europa u misli Karla Rahnera, u: V. B. MANDARIĆ, R. RAZUM (prir.), *Identitet kao odgojno-obrazovna vrjednota*, Zagreb, 2011., str. 185.-197. Mogli bismo konkretizirati Rahnerovu tezu i reći da će zbog toga kršćanstvo u romanskim zemljama i kulturama, dakle u onima u kojima je zaživio duh romaniteta i latiniteta uvijek imati određenu prednost spram onih gdje to nije slučaj.

đenu kulturu i naciju. Romansko, latinsko, odnosno rimokatoličko jest upravo ono koje čuva kršćanstvo od takve redukcije, ukoliko omogućuje trajno dijalogiziranje svih kultura i nacija unutar onoga što je i sama Crkva primila, a to je židovsko-kršćanska vjera i grčka racionalnost (univerzalnost).¹⁷ Glede Katoličke crkve, ona je također pozvana uvijek iznova otkrivati romanitet i latinitet, jer i ona nije pošteđena svih navedenih poteškoća koje smo naveli u protestantizmu.¹⁸

Umjesto zaključka

Vjerujemo da promišljanja velikoga njemačkog povjesničara i teologa Adolfa von Harnacka i danas mogu biti poticajna za bolje razumijevanje svih triju konfesija, njihovih mogućih reformi te nadahnjujuća za što plodniji ekumenski dijalog. Umjesto zaključka, na koncu donosimo lijepu Harnackovu misao kojom on zaključuje svoju knjigu, a koja možda ponajbolje izriče svu dubinu, lucidnost i gracioznost njegove misli: »Gospodo moja! Religija, odnosno ljubav prema Bogu i bližnjemu, jest ona koja daje smisao životu. To ne može dati znanost. I to govorim na temelju svojega iskustva, kao onaj koji se trideset godina ozbiljno bavio znanošću. Veličanstvena je stvar čista znanost i jao onomu tko je podcjenjuje ili otupljuje smisao za spoznaju kao takvu! Ali na pitanje odakle, kamo i zbog čega ona i danas daje malo odgovora kao i prije dvije ili tri tisuće godina. Ona nas, doduše, podučava o činjenicama, razotkriva proturječnosti, povezuje pojavnosti i ispravlja zablude naših osjetila i predodžbi. Ali gdje započinje srž svijeta i srž našega vlastitog života, o kojoj znanost pokazuje samo jedan dio, te kamo ta srž vodi, o tomu nas znanost ne podučava.« (str. 179.)

¹⁷ Možemo reći da je zato bilo providonosno da se kršćanstvo pojavilo, proširilo i uobličilo upravo u Rimskom Carstvu, u njegovu duhu univerzalnosti.

¹⁸ To se posebice može u vidjeti u današnjoj teologiji: poznavanje latinskoga jezika u potpunosti je iščezlo. Profesori i studenti teologije jedva znaju pročitati latinske izraze. Cjelokupna klasična rimska i grčka književnost nema više nikakva značaja, grčka filozofija, a time i općenita filozofija na katoličkim fakultetima, postala je sporedna i nebitna zbog određenoga biblicizma koji je vladao 70-ih i 80-ih godina prošloga stoljeća. Tko se još među katoličkim filozofima u Hrvatskoj ozbiljno bavi grčkim filozofima, Augustinom, a kamoli srednjovjekovnim filozofima? Teologija se prestala nadahnjivati klasicima prvih stoljeća, pretvorila se u neku vrstu sažimanja već postojećih sažetaka, ili još gore, u puko komentiranje i tumačenje postojećih zbivanja. Gregorijanski koral gotovo ne postoji, itd. Također je opasno kad se grčki, humanistički pol zapostavi u Crkvi. Kršćanska vjera tada postaje preuska, primitivna, iracionalna, bigotna, nekulturna, bojažljiva prema širini humanističkih promišljanja.